TRES PERSONAJES EMBLEMÁTICOS DEL LIBRO DE ISAÍAS: EL VÁSTAGO DE JESÉ, EL SIERVO DE YAHVÉ Y UNGIDO DEL SEÑOR

Francesc Ramis Darder
Cento de Estudios Teológicos de Mallorca
pacoramis@terra.es

Resumen

El estudio constituye un breve análisis de algunos personajes relevantes en el libro de Isaías que presentan la característica de estar investidos del Espíritu de Yahvé: el Vástago de Jesé, el Siervo de Yahvé y el Ungido de Adonai Yahvé; añade también un apunte sobre un personaje Incógnito (Is 48,16b) relacionándolo con los otros tres. Los personajes mencionados constituyen la mediación de Yahvé para devolver a la comunidad hebrea al regazo divino y propiciar, al unísono, la admiración de las naciones paganas ante la grandeza de Yahvé, Dios de Israel, y exclusivo señor de la historia.

Palabras clave: Isaías. Vástago. Siervo. Ungido. Conocimiento. Historia.

Abstract

«Three emblematical characters in the Book of Isaiah: The Rod of Jesse, the Servant of Yahweh and the Anointed of The Lord». This paper is a brief analysis of some relevant characters in the Book of Isaiah that have the characteristic of being invested with Spirit of Yahweh: the Rod of Jesse, the Servant of Yahweh and the Anointed of Adonai Yahweh; a note on Unknown character (Is 48,16b) is also added and a link made between this character and the other three. Each of the characters acts as a mediator for Yahweh, returning Hebrew community to the divine bosom and gaining, at the same time, the admiration of pagan nations for the greatness of Yahweh, God of Israel, and exclusive Lord of History.

Key words: Isaiah. Rod. Servant. Anointed. Knowledge. History.

«El Espíritu del Señor Yahvé
está sobre mí»
(Is 61,1)

A lo largo del libro de Isaías, tanto la mención del «Espíritu de Yahvé» (רוּחַ־יְהוָה) como su correlato «mi espíritu» (רוּחִי referido a Yahvé) figuran en cuatro contextos teológicos complementarios. No obstante, ceñiremos el estudio a la intervención del Espíritu de Yahvé sobre cuatro personajes relevantes: el Vástago de Jesé

(Is 11,2), el Siervo de Yahvé (Is 42,1), el personaje Incógnito (Is 48,16b), y el Ungido de Adonai Yahvé (Is 61,1)[1]. Comenzaremos analizando la presencia del Espíritu de Yahvé sobre el Vástago de Jesé, después abordaremos la prestancia del Siervo de Yahvé y, en último lugar, sondearemos la naturaleza del Ungido del Señor; incluiremos el análisis del personaje Incógnito en el apartado referente al Ungido del Señor, pues, a nuestro entender, sugiere, en cierta manera, la identidad del Siervo y el Ungido. Una breve conclusión pondrá fin al estudio.

1.1. EL VÁSTAGO DE JESÉ: IS 11,1-9

Como sabemos, la mención del Vástago de Jesé alude a la línea dinástica de David, el monarca Ungido, hijo de Jesé (1Sam 16,1-13). El texto isaiano señala que la conducta de Ajaz, rey de Judá y, por tanto, descendiente de David, se caracterizó por el miedo ante el envite de Rasín y Pécaj, la posterior sumisión al dominio asirio y el desdén hacia el consejo de Isaías (Is 7,4; 8,12; 2Re 16,8); actitudes que denotan el desprecio de Yahvé y el apego a la idolatría. A pesar de la insolencia de Ajaz, Dios mantiene la dinastía davídica, como señala Is 11,1-9; de ese modo, el Señor no incumple su promesa en favor de David que anunciara por boca del profeta Natán (2Sm 7,11-16). Aún así, el Vástago de Jesé con quien Dios mantendrá la promesa dinástica no saldrá directamente de Ajaz; pues, como afirma el poema, brotará directamente del tronco de Jesé (Is 11,1). Con esta medida, el texto enfatiza que Dios recomenzará la relación con su pueblo desde los mismos orígenes, sin restablecerla reforzando los lazos con un epígono de la monarquía corrupta, representada por la vileza de Ajaz (Blenkinsopp, 2000: 227-234; Childs, 2001: 60-68; Boyd, 2001: 29-58; Ramis Darder, 2006: 113-122).

Así el Vástago de Jesé, anunciado entre los versos isaianos (Is 11,1-9), carecerá de la corrupción endémica de la monarquía, a la vez que verificará la pervivencia de la promesa de Dios a David: «tu trono permanecerá firme, para siempre» (2Sm 7,13). La teología isaiana enfatiza la novedad del Vástago que brotará del tronco de Jesé mediante la concesión del Espíritu de Yahvé. Será el empeño del Vástago, empapado del Espíritu de Yahvé, quien devolverá a la comunidad judaíta al regazo divino.

En el libro de Isaías, la mención del Vástago de Jesé figura entre las páginas de la sección conocida como libro del Emmanuel (Is 6-12; 11,1-9). La temática de la sección alterna las invectivas contra Judá con el hálito de esperanza que Dios derrama sobre el pueblo mendaz para que pueda volver al cobijo divino. Tras la furia de

[1] Los otros tres ámbitos: el espíritu de Yahvé se derrama sobre Israel para bendecirlo y favorecerlo (Is 44,3; 59,21; 63,11.14); abate a los enemigos de Israel (Is 11,15; 30,28; 33,11; 34,16) y a los israelitas sumidos en el pecado (Is 40,7; 59,19); la mención del Espíritu de Yahvé refiere la incapacidad de cualquier criatura para dirigir los designios de Dios sobre la historia (Is 40,13).

Isaías contra el miedo de Ajaz (Is 7,1-9) resplandece la luz del Emmanuel (Is 7,10-17); después del anuncio de la invasión extranjera (Is 7,18-20), despunta el nacimiento de Maher-Salal-Jas-Baz (Is 8,1-4); concluido el envite contra Judá (Is 8,5-10), aflora la misión de Isaías (Is 8,11-20); tras la noche (Is 8,21-23ª), amanece el alba de la liberación (Is 8,23b-9,1); después de la descripción de los golpes contra Asiria y el Reino del Norte (Is 9,7-10,19), emerge la raíz del pequeño resto (Is 10,20-27); tras el eco de crueles invasiones (Is 10,28-34) aflora el Vástago de Jesé (Is 11,1-9) y el regreso de los desterrados (Is 11,10-16); el poema sálmico con que concluye la sección subraya el gozo de la comunidad liberada por la fuerza del brazo de Yahvé (Is 12).

El horizonte interpretativo del libro del Emmanuel reposa sobre el empeño divino para ofrecer la salvación a su pueblo, liberándolo del cerrojo idolátrico, representado por el miedo de Ajaz (Is 7,4) o el furor del ataque extranjero (Is 8,12), entre otros temas. Como hemos mencionado en el párrafo anterior, los mediadores divinos son diversos (Emmanuel, Maher-Salal-Jas-Baz, Isaías, el pequeño resto); sin embargo, solamente sobre el Vástago de Jesé reposa el Espíritu de Yahvé.

En el libro del Emmanuel, la mención del Vástago de Jesé solo figura en Is 11,1-9. El poema presenta una estructura sencilla: La voz profética subraya que del tronco de Jesé brotará un Vástago (Is 11,1); después señala que el Espíritu de Yahvé reposará sobre él (Is 11,2); a continuación precisa las características de la actuación del Vástago, poseedor del Espíritu de Yahvé (Is 11,3-5); acto seguido destaca el estado paradisíaco que engendrará el empeño del Vástago (Is 11,6-8); finalmente enfatiza el bienestar que reinará en el Monte Santo, metáfora de Jerusalén y su Templo, pues, como señala el poema: «nadie hará mal en todo mi Monte Santo [dice Yahvé], porque la tierra estará llena del conocimiento de Yahvé, como las aguas colman el mar» (Is 11,9; *cf.* Ha 2,14). De ese modo, el Vástago de Jesé, henchido del Espíritu de Yahvé, restaurará entre el pueblo la situación paradisíaca, también la «tierra» estará colmada por el conocimiento (דֵּעָה) de Yahvé (Is 11,9); [en el siguiente apartado, al referirnos al Siervo de Yahvé (1.2), ahondaremos en el significado del vocablo «tierra» (Is 11,9) para perfilar aún más el calado de la misión a la que el Espíritu de Yahvé destina al Vástago de Jesé] (Ramis Darder, 2004: 32-33, 70-72).

Insinuada la estructura y el contenido del poema, ¿cuál es el papel del Espíritu de Yahvé en la tarea del Vástago de Jesé? Oigamos la voz profética: «Reposará sobre él (el Vástago de Yahvé) el espíritu de Yahvé: espíritu de sabiduría e inteligencia, espíritu de consejo y fortaleza, espíritu de ciencia y temor de Dios» (Is 11,2). De esta manera, la naturaleza del Espíritu de Yahvé, corona del Vástago, queda calificada con tres pares de notas: sabiduría e inteligencia, consejo y fortaleza, conocimiento y temor de Dios.

- A lo largo de la Escritura, el binomio «sabiduría e inteligencia» (חָכְמָה וּבִינָה) aparece en Is 11,1; Dn 1,20 y Pr 23,23; mientras la vecindad de ambos vocablos figura en Pr 4,5 y 2Cr 2,12. La profecía de Daniel sitúa el binomio en el ámbito de la corte. Cuando el rey de Babilonia consulta a Daniel y sus compañeros sobre asuntos de «sabiduría e inteligencia», los encuentra diez veces más competentes que los magos de palacio (Dn 1,20). De modo parejo, 2Cr 2,12 utiliza ambos vocablos para certificar la competencia de Jiram, rey de Tiro. Los Proverbios insertan el binomio (Pr 23,23) en el entramado de los consejos del sabio al aprendiz para instruirlo en el

temor de Dios y la veneración del monarca (Pr 22,12-24,22). En el seno del consejo paterno, Pr 4,5 requiere del hijo la adquisición de sabiduría e inteligencia; y, evocando las insignias de la corte, certifica la victoria del sabio e inteligente que lucirá la diadema y ceñirá la corona (Pr 4,9). Ahondando en el ambiente palaciego, debemos recordar que el título de los Proverbios adscribe el libro a Salomón (Pr 1,1). Además y ateniéndonos al sentido de las recurrencias del binomio, cargadas de sentido sapiencial, el espíritu de Yahvé reposa sobre el Vástago de Jesé para colmarle de la «sabiduría e inteligencia» (Is 11,2ª) que le cualifican para su misión entre las bambalinas palaciegas. Dicho de otro modo, el Espíritu de Yahvé, trono de «sabiduría e inteligencia», confiere al Vástago de Jesé las mejores cualidades sapienciales para emprender la acción política a favor de la comunidad hebrea para que alcance el horizonte paradisíaco que Dios ofrece a su pueblo (Is 11,5-9) (Alonso - Vílchez, 1984: 153-158, 194-196, 416-422).

- En el texto isaiano el par «consejo y fortaleza» (עֵצָה וּגְבוּרָה) figura en Is 11,2 pero también aparece en el relato del ataque de Senaquerib contra Jerusalén (Is 36,1-22; *cf.* 2Re 18,20). Acampado en Lakis, Senaquerib envió al copero mayor para exigir de Ezequías la rendición de Sión. Ante los dignatarios de Ezequías, proclamó el lacayo: «Piensas que meras palabras son "consejo y fortaleza" (עֵצָה וּגְבוּרָה) para la guerra» (Is 36,5). Las «meras palabras» pueden referirse, en primera instancia, a la vana confianza que depositó el rey judaíta en el auxilio egipcio (Is 36,6.9); en ese sentido, acertó el mensajero, pues Senaquerib derrotó a Tirhacá, rey de Cus (Is 37,8-9).

Ahora bien, en sentido propio, las «meras palabras» sugieren la confianza que Ezequías deposita en Yahvé para salvar Jerusalén del asedio asirio (Is 36,7.14.18). A pesar de la ironía del emisario extranjero (Is 36,10), las «meras palabras» fueron «consejo y fortaleza», pues Yahvé, por su propio honor (Is 37,35; *cf.* Dt 78), abatió a los asirios y Jerusalén conservó la libertad (Is 37,36-38). Así pues y en el seno del ataque asirio contra Sión, el binomio «consejo y fortaleza» expresa la entereza con que Ezequías, aconsejado por Isaías, vocero de Dios, cercenó el envite asirio y mantuvo la independencia de la Ciudad Santa (Is 37,5; *cf.* 2Re 18,20). Recogiendo éste significado para aplicarlo al Espíritu de Yahvé que reposa sobre el Vástago de Jesé (Is 11,2b; *cf.* 2Re 18,20), percibimos que el «consejo y fortaleza» también capacitan al Vástago para salvaguardar la independencia de la comunidad hebrea ante la pretensión de la potencia asiria (Is 10,24-28), metáfora de las zarpas idolátricas, a lo largo del texto isaiano (Is 47)[2].

[2] El término «consejo» (עֵצָה) adquiere, entre otros matices (Is 28,29; 40,13 *cf.* 25,1; 44,26; 46,10) y en el libro de Isaías un cariz político y bélico: los planes de Yahvé contra los enemigos de Judá: Rasín y Pécaj (Is 8,10), Asiria (Is 14,26), Egipto (Is 19,3.17), Soán (Is 19,11), y colaboracionistas judaítas (Is 30,1); a favor de su pueblo: Ciro (Is 46,11); delata la estupidez babilónica (Is 47,13). De modo parejo, la voz «fortaleza» (גְבוּרָה) alude al ámbito militar. La fuerza de los guerreros (Is 28,6), los fuertes caídos en combate (Is 3,25), la fortaleza que obtiene la victoria contra Egipto (Is 30,15); con un sentido especial: la fuerza de Yahvé para salvar a su pueblo (Is 63,15). P. J. Botha, 2000: 269-282.

Ahondando en la cuestión apreciamos que el sustantivo «fortaleza» (גְּבוּרָה) describe, en el seno de la Escritura y entre otras cuestiones, las acciones del rey[3]; así la «fortaleza» denota la capacidad del monarca para alcanzar, con talento y valentía, la victoria en la batalla (Is 28,6). No obstante, el contenido de Is 11,2 recoge el aspecto sapiencial del vocablo para aludir a la fortaleza del Espíritu de Yahvé que se posa sobre el Vástago de Jesé[4]; de modo parejo Is 33,13 y Jr 16,21 hablan específicamente de la fortaleza de Yahvé. Desde esta perspectiva, el Vástago de Jesé recibe la fortaleza de Yahvé para devolver a la comunidad hebrea al regazo de Dios (Is 11,2). El vocablo «consejo» (עֵצָה), característico del ámbito sapiencial, refiere en la obra isaiana y entre otros temas la capacidad de Dios para intervenir en la historia, desbaratando los planes de los malvados (Is 29,15.16-24; 30,1.2-7). De ese modo los vocablos «fortaleza» y «consejo», tomados del ámbito sapiencial, recalcan la manera en que Yahvé inviste al Vástago de Jesé para que pueda llevar a término la intervención divina en la historia humana, intervención capaz de devolver a la comunidad hebrea al regazo de Dios[5].

Aunando la información aportada, el binomio «consejo y fortaleza» define el atributo con que el Espíritu de Yahvé inviste al Vástago de Jesé, enraizado en la estirpe davídica, para que lleve a cabo la actuación de Dios en la historia para bien de su pueblo. Actuación que transforma la asamblea agostada por la insidia de los malvados (Is 11,4b) en la comunidad paradisíaca (Is 11,6-8), alegoría de la asamblea recogida de nuevo al cobijo de Yahvé, capaz de atraer las naciones a la cima del Monte Santo (Is 11,9), metáfora de la presencia de Yahvé (Cohen, 2005: 184-186; Contreras Molina, 2006: 319-336).

- El binomio «conocimiento y temor de Yahvé» (דַּעַת וְיִרְאַת יְהוָה) (Is 11,2) constituye un *hapax*; precisemos el valor teológico de cada uno de los términos. En el libro de Isaías, cuando el término «conocimiento» (דֵּעָה) carece de relación sintáctica con la locución «temor de Yahvé» (יִרְאַת יְהוָה), refiere el desconocimiento (לֹא דַעַת) de Yahvé, caracterizado por la idolatría (Is 44,19: fetiches; 47,10: Babilonia) y la injusticia (Is 5,13: Israel); pero también certifica la victoria del Siervo que por su «conocimiento» (דֵּעָה) justificará a muchos (Is 53,11). Cuando la locución «temor de Yahvé» es ajena desde la perspectiva sintáctica a la voz «conocimiento», sentencia que el temor de Yahvé estriba en escuchar la voz del Siervo (Is 50,10). Así, cuando el texto señala que el Vástago de Jesé se inspirará en el temor de Yahvé (Is 11,3),

[3] 1Re 16,27; 22,46; 2Re 10,34; 13,8.12; 14,15.28.

[4] Aspecto sapiencial de la «fortaleza de Yahvé»: Is 63,5; Sal 21,14; 54,3; 65,7; 66,7; 71,18; 80,3; 89,14; 106,8; 145,11; *cf.* Jr 10,6; Jb 12,13.

[5] Aunque no constituyan un binomio los términos «consejo» y «fortaleza» aparecen en una misma sentencia también en otros textos de cariz sapiencial (Jb 12,13; Pr 8,14). Al decir del libro de Job: «Con Él (Dios) está la sabiduría y la fortaleza (גְּבוּרָה), con Él el consejo y la prudencia (עֵצָה)» (Jb 12,13); y, como señalan los Proverbios: «dispongo de consejo (עֵצָה) y eficiencia, tengo inteligencia y fortaleza (גְּבוּרָה)» (Pr 8,14). Ramis Darder, 2002a: 91-113; 2010a: 117-124.

sugiere que el Vástago coloreará su tarea con el aura del Siervo de Yahvé. De esta manera, tanto el «conocimiento» como el «temor de Yahvé» suponen la decisión de combatir la idolatría para aparejarse, en cierta medida, a la tarea del Siervo, catalizador de la alianza (*cf.* Is 42,6; 49,6).

Ahora bien, Is 33,6 asocia literariamente el «conocimiento» y el «temor de Yahvé»: «Tus días transcurrirán en paz, pues sabiduría y conocimiento (חָכְמַת וָדָעַת) te salvarán, el temor de Yahvé (יִרְאַת יְהוָה) será tu tesoro» (Is 33,6). El texto figura en el seno de la sección denominada «Oráculos sobre Israel y Judá» (Is 28-33). Los oráculos comienzan fustigando la idolatría de Israel y Judá, oculta tras la mención de la injusticia y la alianza con las naciones paganas (Is 28-32), para describir después la salvación que Dios ofrece a su pueblo (Is 33). En el horizonte de la salvación (Is 33), Is 33,6 establece un paralelismo entre el «conocimiento» y el «temor de Yahvé», conceptos que conforman el aspecto de la comunidad salvada por Dios (Is 33,6) del flagelo de la injusticia y de la contaminación extranjera (Is 28,1-32,14)[6]. De ese modo, el aspecto del Espíritu de Yahvé que inviste al Vástago de Jesé, caracterizado por el «conocimiento y el temor de Yahvé» (Is 11,2), aparece en el rostro de la comunidad salvada, caracterizada también por el «conocimiento» y el «temor de Yahvé» (Is 33,6). Dicho de otro modo, la tarea del Vástago de Jesé, poseído por el Espíritu de Yahvé (Is 11,2), a favor del pueblo desabrido por el ataque extranjero, metáfora del poder idolátrico, resplandece en la mirada de la comunidad redimida (Is 33,6) (Balogh, 2008: 477-504).

Así pues, la asociación del «conocimiento» y del «temor de Yahvé» a la naturaleza del Espíritu de Yahvé (Is 11,2) desvela cómo el Espíritu de Yahvé empeña al Vástago en una tarea que evoca, en cierta medida, la tarea del Siervo de Yahvé, para retornar a la comunidad marchita el perfil de la asamblea redimida, testimonio del conocimiento y del temor de Yahvé.

SÍNTESIS. Aunando el sentido teológico de los tres binomios, el Espíritu de Yahvé capacita al Vástago de Jesé para que, desde la perspectiva que entraña la «sabiduría y la inteligencia», el «consejo y la fortaleza» junto al «conocimiento y el temor de Dios», conduzca al pueblo marchito hacia el regazo divino. El Espíritu de Yahvé constituye el don divino que reposa sobre el Vástago de Jesé para constituirlo en el mediador que restituye la era paradisíaca (Is 11,5-8) y la santidad del Templo de Jerusalén (Is 11,9), metáforas del pueblo salvado por Dios.

1.2. EL SIERVO DE YAHVÉ: IS 42,1-9

Al decir de la mayoría de comentaristas, Is 42,1-9 constituye el primero de los poemas conocidos bajo el título de «Cánticos del Siervo de Yahvé» (Is 42,1-9;

[6] Los términos «conocimiento» (דֵּעָה), «sabiduría» (חָכְמָה), y la locución «temor de Yahvé» (יִרְאַת יְהוָה) que figuran en Is 33,6, también aparecen en Pr 1,7: «El temor de Yahvé (יִרְאַת יְהוָה) es el principio del conocimiento (דֵּעָה), los necios desprecian la sabiduría (חָכְמָה) y la instrucción».

49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12). La alusión directa al Espíritu de Yahvé aflora solo en el Primer Cántico bajo la locución «mi espíritu» (Is 42,1), referida a «Yahvé» (Is 42,6). Aunque la extensión y estructura del Cántico sean objeto de debate, sugerimos nuestra propuesta. El Cántico comienza certificando la elección y la misión que Yahvé confiere al Siervo: «[…] para que dicte el derecho a las naciones» (Is 42,1); después, especifica el modo en que llevará a término su misión: «No vociferará […] hasta implantar en la tierra el derecho, y las islas atenderán su instrucción» (Is 42,2-4); acto seguido, enfatiza como Yahvé, creador del cosmos, perfila la misión del Siervo: «[…] alianza del pueblo y luz de las naciones» (Is 45,7); finalmente, certifica la exclusiva autoridad de Yahvé para sustraer a su pueblo, aludido bajo la metáfora de «mi gloria», del capricho de los «ídolos» (Is 42,8) (Baltzer, 2001: 33-46; García Fernández, 2010: 209-229; Maller, 2009: 243-249; Polan, 2001: 88-93). En definitiva, el Espíritu de Yahvé se derrama sobre el Siervo para que devuelva al pueblo falaz al cauce de la alianza y atraiga las naciones hacia la luz, símbolo del pueblo redimido por iniciativa de Dios y espejo, a la vez, del destello divino.

Cuando comparamos el modo en que el Vástago de Jesé y el Siervo de Yahvé, ambos poseedores del Espíritu, realizan su tarea, apreciamos varias coincidencias. Aunque ambos poemas carezcan de equivalencias sintácticas exactas, presentan analogías teológicas. El Vástago «juzgará con justicia»; asistirá a «pobres y débiles»; establecerá un estado de paz y armonía, pues «nadie obrará el mal, ni hará daño»; y la «justicia» presidirá su tarea (Is 11,3-5.6-11). Mientras el Siervo «proclamará la justicia con lealtad»; Yahvé le coronará de «justicia»; liberará a «ciegos y presos»; y empeñará la vida en implantar el derecho (Is 42,2-4.7). Aún así, el poema del Vástago destaca, con mayor precisión que el Cántico, la derrota de los malvados y el triunfo de los pobres y débiles; mientras el poema del Siervo enfatiza el estado feliz que alcanzan los míseros, sin aludir a la desgracia de los perversos (Is 11,4; 42,7) (Koole, 1997: 208-239).

Detengámonos en el matiz más relevante acerca de la tarea que el Espíritu de Yahvé confiere al Siervo. La misión esencial del Siervo estriba en convertirse en «alianza del pueblo y luz de las naciones» (Is 42,6; 49,6). Conviene precisar que el Siervo no emprende dos tareas distintas (*duo ordines*); como si, por una parte, mediara la alianza con el pueblo, y por otra, se convirtiera en luz de las naciones. El Siervo emprende dos tareas mutuamente imbricadas entre sí (*duplex ordo*); pues, en la medida en que injerta al pueblo en el tronco de la alianza, la comunidad redimida por mediación del Siervo atrae las naciones hacia la luz, símbolo de la presencia de Yahvé en medio de su pueblo.

Con la intención de precisar las consecuencias de la misión del Siervo, conviene insinuar el planteamiento que, a nuestro entender y como hemos expuesto en otro lugar (Ramis Darder, 2006: 20-28), presenta el libro de Isaías. El libro no constituye un amasijo de poemas, teje un proyecto de conversión para que la comunidad hebrea pueda abandonar, por iniciativa divina, las redes de la idolatría y adentrarse en el reconocimiento de Yahvé, exclusivo señor de la historia. Así pues, el libro de Isaías presenta un proceso teológico preciso: muestra como el pueblo hebreo caracterizado por un culto que Dios no soporta (Is 1,10-20) llega a convertirse, por iniciativa divina (Is 43,1: בְּרָאֲךָ), en el pueblo transformado que revela ante las nacio-

nes la gloria de Dios, con la intención de atraerlas a la cima del Monte Santo para postrarse ante Yahvé, único guía de la historia (Is 66,18-23). Como hemos insinuado en el párrafo anterior y desarrollado en otros escritos (Ramis Darder, 2008: 198-223), el Siervo de Yahvé constituye, en el entramado del libro de Isaías, el personaje privilegiado con que Dios mantiene la alianza con su pueblo para convertirlo en luz de las naciones; es decir, para transformar al pueblo en testigo del exclusivo señorío de Dios sobre la historia. En ese sentido, el Espíritu de Yahvé especifica, a lo largo del Primer Cántico, el calado de la elección y el empeño de Yahvé para constituir al Siervo en alianza del pueblo y luz de las naciones.

Como indicábamos en la sección anterior (1.1), la tarea del Vástago estaba aparejada, en cierta medida y desde la perspectiva del «temor de Yahvé», con la misión del Siervo. Volvamos por un momento la mirada hacia la figura del Vástago. Como dijimos, el Vástago es el personaje de estirpe davídica a quien el Espíritu de Yahvé inviste de cualidades para que pueda devolver a la comunidad los goces del paraíso, metáfora de la asamblea redimida, reunida en la cima del Monte Santo (Is 11,1-9). Así sentencia el verso conclusivo: «Nadie hará daño [...] en la cima de mi Santo Monte porque la tierra (הָאָרֶץ) estará llena del conocimiento (דֵּעָה) de Yahvé, como las aguas colman el mar» (Is 11,9; *cf.* 65,25). El Santo Monte, metáfora del templo de Jerusalén (*cf.* Is 66,20), sugiere, en primera instancia, la identidad de la comunidad hebrea transformada por Dios en la asamblea justa que llena la tierra, símbolo de toda la comunidad israelita reunida definitivamente en el regazo de Yahvé. Sin embargo y en nuestra opinión, también palpita entre los versos del poema la tarea del Vástago hacia las naciones paganas, ocultas también bajo la mención del término «tierra» (*cf.* Is 24,5.17); de ese modo, la misión del Vástago recogería, desde un horizonte complementario, el empeño del Siervo en bien del pueblo hebreo y las naciones (Ramis Darder, 2008: 67-98).

La locución «mi Santo Monte» (הַר קָדְשִׁי), presente en el poema del Vástago (Is 11,9), figura también en otros contextos isaianos[7]; ahora bien y a tenor del planteamiento del estudio, centraremos el análisis en los versos del Epílogo del libro (Is 66,18-23.24). En el seno del Epílogo, el Monte Santo aparece con la especificación de Jerusalén; dice Is 66,20: «mi Santo Monte, Jerusalén». El contenido de Is 66,20 muestra cómo el Señor reunirá todas las naciones para que vean su gloria; como señala el texto isaiano, la gloria de Dios consiste en el pueblo redimido por iniciativa divina (Is 43,1-7). En el mismo contexto, señala el Epílogo, Dios destinará algunos paganos

[7] Primero: el Monte Santo de Jerusalén constituye el lugar donde Yahvé reunirá, al final de los tiempos, a los israelitas dispersos en Egipto y Asiria, metáfora de las naciones (Is 27,13). Segundo: el Señor atraerá a los extranjeros al Monte Santo (Is 56,7). Tercero: Aunque la idolatría campe por Israel, aquel que permanezca fiel a Yahvé poseerá la tierra y heredará el Monte Santo (Is 57,13). Cuarto: Al compás de Is 11,7-9 el Monte Santo conformará el ámbito paradisíaco, símbolo de la victoria del proyecto de Dios en bien de su pueblo (Is 65,25). Otras referencias: Monte de Yahvé: Is 2,2.3; 30,29; Monte Sión: Is 4,5; 8,18; 10,12.32; 16,1; 18,7; 24,23; 29,8; 31,4; 37,32.

que hayan visto la gloria de Dios, el pueblo redimido, a dos tareas concomitantes. Por una parte, anunciarán entre los paganos la gloria de Dios, la naturaleza del pueblo redimido por iniciativa divina (Is 66,19; *cf.* 43,1-7); y por otra, llevarán a los hebreos, dispersos entre las naciones, a la cima del Monte Santo, Jerusalén, como oblación para Yahvé, o sea, para que puedan insertarse en la comunidad redimida, la gloria de Dios, reunida al cobijo del Santuario (Is 66,21).

El Monte Santo no solo constituye la morada definitiva del pueblo de la alianza, sino también el vértice al que se dirigen las naciones, atraídas por la gloria de Dios, símbolo del pueblo redimido por la gratuidad divina (*cf.* Is 43,1-7). Así pues, tal como el poema del Vástago de Jesé presenta el Monte Santo y la situación paradisíaca, no alude solo a la victoria del pueblo redimido, sino también al gozo de los paganos, ocultos bajo la alegoría de la tierra, peregrinos al Monte Santo de Jerusalén, alegoría del pueblo redimido (Is 11,8-9), para inclinarse ante la gloria de Dios (*cf.* Is 66,23). De ese modo, la tarea del Vástago recogería, expresándola mediante otro vocabulario teológico, la misión del Siervo a favor de la comunidad hebrea y de las naciones paganas (*duplex ordo*) (Goldingay, 2005: 3-76; Stansell, 2009: 233-255).

No obstante, entre la misión del Vástago y la del Siervo descuellan matices teológicos relevantes. Por una parte, el empeño del Vástago hacia el pueblo y las naciones aparece envuelto en el seno del lenguaje propio del horizonte paradisíaco; mientras, el empaque con que el texto reviste la misión del Siervo en favor del pueblo y las naciones figura mediante los términos «alianza» y «luz» (Is 11,3-9; 42,6). Por otra y como expusimos (1.1), el Espíritu de Yahvé inviste al Vástago para una tarea, sobre todo, de cariz político, que conduzca al pueblo idólatra hacia el cobijo del Monte Santo; mientas el Espíritu de Yahvé conforma al Siervo, como especifican los otros tres Cánticos (Is 49,1-7; 50,4-11; 52,23-53,12), para una tarea redentora, cargada de sufrimiento y entrega, a favor del pueblo y de las naciones (Is 42,6; 49,6; 53,4.10-12).

SÍNTESIS. El Espíritu de Yahvé capacita al Siervo para mediar en la alianza del pueblo hasta convertirlo en luz de las naciones; aún así, conviene precisar que el Siervo realizará su tarea, como señalan los tres últimos cánticos, desde el cariz de la redención (Is 42,6; *cf.* 52,13-53,12).

1.3. EL UNGIDO DEL SEÑOR: IS 61,1-9

El poema del Vástago de Jesé mencionaba el «Espíritu de Yahvé» (Is 11,2), el Cántico del Siervo aludía a «mí Espíritu (de Yahvé)» (Is 42,1), mientras los versos del Ungido refieren el «Espíritu del Señor Yahvé» (רוּחַ אֲדֹנָי יְהוִה עָלָי) (Is 61,1). El contenido de Is 61,1-9 aparece en la sección que destaca la figura de Jerusalén como espejo de la intervención salvadora de Dios (60,1-62,12); así, culminado el proceso de conversión (56,9-59,21), la profecía delinea el esplendor de Sión reedificada tras la alianza con Yahvé (60,1-62,12). La temática de 60,1-62,12 ofrece tres apartados que exponen la magnificencia de la Ciudad Santa. El primero muestra cómo la gloria de la urbe atrae las naciones a Sión (60,1-22). El segundo presenta la figura del Ungido del Señor (61,1-9; 10-11: acción de gracias); la entrega y el testi-

monio del personaje, investido del Espíritu de Señor Yahvé, refleja la presencia de Dios en el seno de la Ciudad Santa a la vez que la capacita para atraer las naciones a la cima del Monte Santo. El último apartado vuelve a acentuar la grandeza de Jerusalén transformada por la intervención redentora de Yahvé (62,1-9); concluye con el poema que invita al pueblo y a la humanidad a gozar plenamente de presencia de Yahvé (62,10-12). De ese modo, la figura del Ungido del Señor despunta entre los versos que describen la redención de Jerusalén hasta convertirla en la urbe capaz de atraer a las naciones hacia los atrios del Monte Santo (*cf.* Is 66,5-23) (Childs, 2001: 526-547).

A nuestro entender, Is 61,1-9 presenta una estructura sencilla. Comienza certificando cómo el Ungido de Yahvé posee el Espíritu del Señor Yahvé (Is 61,1ª); a continuación, pone en labios del Ungido la tarea que Yahvé le señala a favor de los oprimidos y contra quienes les afrentan (Is 61,1b-3ª); seguidamente, subraya el triunfo de los débiles (Is 61,3b); después especifica las consecuencias del triunfo de los míseros, pues, por una parte, reconstruirán las heredades devastadas (Is 61,4), y por otra, recibirán el reconocimiento de las naciones (Is 61,5-6); finalmente, el poema subraya de nuevo la victoria de los débiles desde dos perspectivas concomitantes: por un lado, sentencia que el Señor trenzará una alianza eterna con ellos (בְּרִית עוֹלָם), y, por otro, enfatiza cómo las naciones reconocerán en el rostro de los redimidos el aspecto de la raza bendita de Yahvé (Is 61,7-9).

El poema especifica la identidad de los destinatarios de la misión del Ungido del Señor: los pobres, quienes tienen el corazón roto, los cautivos, los presos, los que lloran, quienes llevan luto, y los abatidos; a modo de contrapunto, el Ungido pregonará el año de venganza contra los causantes del dolor que aflige la asamblea (Is 61,1-3). ¿Quiénes son los oprimidos y quiénes son los opresores? A tenor de la intertextualidad y el planteamiento metafórico del conjunto isaiano (Is 1-66), la mención de los débiles alude, entre otros temas teológicos, a la comunidad hebrea diezmada por la idolatría, trampa de los paganos hacia el pueblo de Dios (Is 61,1b.2b-3ª; *cf.* 41,17-20; 42,18-25), mientras los opresores ocultan el rostro de las grandes potencias o los pequeños tiranos que, bajo el aspecto de pomposos ídolos o imágenes ridículas, apartan a la comunidad de los caminos del Señor (Is 37; 41,21-29; 42,18-25; 47) (Farfán, 1992: 49-63; Ramis Darder, 2002a: 120-130; Rendtorff, 1996: 32-49).

El texto también especifica las peculiaridades de la actuación del Ungido: anunciará la buena nueva, vendará los corazones rotos, pregonará la libertad a los cautivos, proclamará el año de gracia, consolará a los tristes, confortará a quienes están de luto y devolverá el ánimo a los abatidos; a modo de contraluz, pregonará la venganza de Dios contra los opresores. Con la excepción de la derrota de los adversarios (Ramis Darder, 2010b: 83-106), la tarea del Ungido, valiéndose de otro vocabulario y adoptando el lenguaje metafórico, corre pareja a la misión del Siervo; pues, el Siervo no quebrará la caña cascada ni apagará el pabilo humeante, símbolo de quienes sufren la opresión o están atrapados por los ídolos (Is 42,1-8).

Entre las tareas a las que el Espíritu empuja al Ungido, perfilaremos las dos, a nuestro entender, más esenciales: «buena nueva» y «año de gracia» (Is 61,1.2). La raíz «buena nueva» (בשׂר) aparece en labios del mensajero que anuncia la salvación de Sión (Is 40,9), refleja la salvación que Ciro lleva a Jerusalén (Is 41,27), caracteriza al mensajero de Sión (Is 52,7), y confirma la alabanza de las naciones, atónitas ante

la grandeza de Yahvé que ha salvado Jerusalén (Is 60,6); en definitiva, la raíz subraya la irrupción de la salvación entre los muros de Sión, metáfora del pueblo redimido. En labios del Ungido, la «buena nueva» significa la llegada de la salvación con que Dios redime a su pueblo de la opresión y de la idolatría que le apartan del regazo divino. Sin embargo, el contenido de Is 61,1-3 no se limita al aspecto descriptivo, también abraza, en nuestra opinión, el sentido performativo; es decir, realiza lo que proclama, pues al mismo tiempo en que el Ungido anuncia la buena nueva, venda los corazones, pregona la libertad […] y consuela a los que lloran (Schilling: 861-865). La locución «año de gracia de Yahvé» (שְׁנַת־רָצוֹן לַיהוָה) alude a la actuación decisiva de Dios, en este caso por medio del Ungido, para salvar a su pueblo y abatir a los malvados. Conviene notar que tanto el aura del Ungido como del Siervo de Yahvé aparecen bajo el aura de la raíz «complacer» (רצה): Dios se complace (רָצְתָה נַפְשִׁי) en el Siervo (Is 42,1), mientras el Ungido proclama el «año de gracia» (רָצוֹן, raíz: רצה); así, la poesía isaiana relaciona, desde el vértice teológico, la naturaleza de ambos personajes.

Anudando la información. Entendemos que el Ungido de Yahvé, poseedor del Espíritu de Adonai Yahvé, constituye la mediación de Dios para regenerar a su pueblo y propiciar que las naciones reconozcan a la comunidad renacida como la raza bendita de Yahvé. La misión mediadora del Ungido de Yahvé corre pareja, en cierta medida, a la del Siervo de Yahvé y, desde los matices que hemos constatado (1.1), también a la del Vástago de Jesé. Así pues, el Ungido, poseedor del Espíritu del Señor Yahvé, constituye el mediador divino que emprende dos tareas imbricadas entre sí; por una parte, el empeño del Ungido media en la salvación que Dios concede a su pueblo, a la vez que propicia la admiración de las naciones ante el triunfo de la raza bendita (*duplex ordo*) (Howell, 2002: 205-210).

¿Cuál es la peculiaridad del Ungido de Yahvé en el libro de Isaías? Como sabemos, la unción expresa propiamente la consagración del rey (1Sam 9,16) o del sacerdote (Lv 4,3). Al decir de la Escritura, la expresión «Ungido de Yahvé» señala la estrecha relación entre Yahvé y el monarca (2Sm 1,14.14; 19,22), a la vez que remarca la familiaridad del soberano con el Espíritu de Yahvé (1Sm 16,13). El libro de Isaías subraya la solvencia de dos personajes distintos mediante el uso específico de la raíz «ungir» (משׁח): Ciro (Is 45,1-7; *cf.* 41,1-5.25; 44,28) y el Ungido de Yahvé (Is 61,1) (Scaiola, 2007: 16-21; Spieckermann, 2000: 305-327).

Cuando ahondamos en la identidad teológica de Ciro, tal como la presenta el texto isaiano, apreciamos tres cuestiones principales. Primera: Ciro es el personaje «suscitado» (עוֹר) por Dios para someter las naciones con la intención de que reconozcan el exclusivo señorío de Yahvé sobre la historia (Is 41,1-5.25; 48,12-15); segunda: bajo el título de «pastor» (רֹעִי), Ciro, atento al deseo divino, ordenará la reconstrucción de Jerusalén y rehará la dignidad del Templo (Is 44,28)[8]; tercera:

[8] 2Cr 36,22-23; Esd 1,1-6; 6,3-5; mencionan la reconstrucción del Templo sin citar la reconstrucción de Jerusalén.

Yahvé confiará a Ciro, su «Ungido» (מְשִׁיחוֹ), dos cuestiones concomitantes: por una parte, será el instrumento divino para someter a las naciones para que tanto él como las paganos reconozcan en la identidad de Yahvé, el Dios de Israel, al único Dios; por otra parte y a modo de correlato, Dios toma de la mano a Ciro, su Ungido, para bien de su pueblo, Jacob e Israel (Is 45,1-7) (Ramis Darder, 2002b: 7-17). Así pues, la tarea de Ciro (suscitado, pastor y Ungido) corre pareja, en cierta medida, a la del Vástago de Jesé, el Siervo de Yahvé y el Ungido de Yahvé; pues su intervención en la historia, alentada por Dios, también repercute en favor del pueblo y de las naciones.

No obstante, cuando comparamos la naturaleza del Vástago, el Siervo y el Ungido con la identidad de Ciro, apreciamos una diferencia capital: mientras los tres personajes están investidos del Espíritu de Yahvé, Ciro no lo posee. Así pues, el «Espíritu de Yahvé» constituye el don que Dios regala solo a su pueblo; en nuestro estudio, a los tres personajes eminentes que lo han recibido; es el Espíritu del Señor Yahvé quien, derramado sobre el Ungido, le capacita para mediar en la salvación del pueblo y propiciar la admiración de las naciones. En definitiva, el Ungido del Señor es un personaje relevante, investido del Espíritu de Yahvé, como también lo son el Vástago y el Siervo, destinado por Dios a propiciar el retorno de la comunidad, alejada del Señor por el peso de la idolatría, al regazo divino.

Como expusimos en las primeras líneas del estudio, esbozaremos ahora brevemente la figura del personaje Incógnito, poseedor también del Espíritu de Yahvé. Aunque la presencia de Is 48,16b haya suscitado dificultades textuales, nos atenemos al Texto Masorético[9]. Señala la profecía: «Ahora, Adonai Yahvé me envía con su espíritu» (אֲדֹנָי יְהוִה שְׁלָחַנִי וְרוּחוֹ) (Is 48,16b). ¿A quién envía Adonai Yahvé? A lo largo de Is 40-66, el binomio «Adonai Yahvé» adquiere dos matices relevantes. Por un lado, la locución «Adonai-Yahvé» despunta en los oráculos que enfatizan la intervención de Dios en bien de su pueblo y que suscita, a modo de correlato, la admiración de las naciones (Is 56,8; 40,10; 49,22; 52,4; 61,11; 65,13.15)[10]. Por otro, Is 40-66 utiliza la locución «Adonai-Yahvé» en los textos que aluden a personajes relevantes: el Siervo de Yahvé (Is 50,4.5.7.9) y el Ungido de Yahvé (Is 61,1). Así pues, el personaje Incógnito alude a una figura eminente que, de alguna manera, actúa de mediador en la intervención de Dios en la historia en bien de su pueblo (Ramis Darder, 2000: 19-32). A nuestro entender, el personaje Incógnito alude a la identidad del Siervo de Yahvé y a la naturaleza del Ungido del Señor.

[9] A.C.: dl *cf.* GK. Apelando a manuscritos griegos relevantes y al copto, el Aparato Crítico propone prescindir del binomio «Adonai Yahvé»; por nuestra parte no percibimos ninguna razón para eliminarlo. Algunos autores consideran Is 48,16b como una interpolación o una glosa y prescinden del texto, por nuestra parte, no vemos motivo para obviar el texto; *cf.* Childs, 2001: 377-278.

[10] Is 56,1-8: Dios reúne a los dispersos de Israel y suscita la adhesión de los paganos (Is 56,8). Is 40,10: alusión al pueblo redimido, admiración de las naciones (Is 40,8.10). Is 49,22: exige de los paganos la devolución de los israelitas dispersos. Is 52,4: Dios reivindica la liberación de su pueblo, oprimido antaño por Egipto y Asiria.

El primer Cántico especifica la elección y la misión del Siervo: «Mi siervo [...] mi elegido [...] he puesto en él mi espíritu [...] para ser alianza del pueblo y luz de las naciones» (Is 42,1-8). El Cántico alude al espíritu en primera persona, «mi espíritu»; sin duda, el posesivo «mi» oculta la identidad de Yahvé. El contenido de Is 48,16b apela a la tercera persona: «su espíritu»; el posesivo «su» también alude a la identidad de divina. De ese modo, tanto el Siervo como el personaje Incógnito están investidos por el mismo Espíritu de Yahvé. Una vez que el primer Cántico ha definido la identidad y la misión del Siervo, los otros tres concretan los diferentes aspectos de su misión (Is 49,1-7; 50,4-11; 52,13-53,12). El Segundo Cántico, literariamente distante del primero, comienza a delinear los trazos de la misión del Siervo (Is 49,1-7); quizá por eso, el autor haya colocado en Is 48,16b la locución «su espíritu», en alusión al Siervo (Is 42,1), seguida de un oráculo profético (Is 48,17-19), para recoger el contenido del primer Cántico y preparar al lector para la comprensión de su misión a partir del segundo.

No obstante, el binomio «Adonai Yahvé», presente en Is 48,16b, asocia el personaje Incógnito con el Ungido del Señor, poseedor también del espíritu de «Adonai Yahvé» (Is 61,1; *cf.* 61,11). Como hemos expuesto en párrafos anteriores, la misión del Ungido insinúa también la misión del Siervo. Desde esta perspectiva, podríamos entender que el personaje Incógnito no solo prepara al lector para la comprensión de la misión del Siervo, sino que también le predispone para comprender la tarea del Ungido, poseedor del Espíritu de Adonai Yahvé, asociada, como hemos visto, al empeño del Siervo (Clifford, 2001: 69-74; Polan, 2001: 88-93; Story, 2009: 100-110).

CONCLUSIÓN

A lo largo del estudio, hemos analizado someramente la identidad de los tres personajes relevantes investidos del Espíritu de Yahvé: el Vástago de Jesé, el Siervo de Yahvé, y el Ungido del Señor; también hemos esbozado la identidad del que hemos llamado Personaje Incógnito (Is 48,16b), dotado también del Espíritu de Yahvé. A nuestro entender, las tres figuras relevantes sugieren la identidad de tres personajes que actúan como mediadores de la intervención de Dios en la historia en bien de su pueblo. Cada uno de ellos emprende, de un modo u otro, de forma velada o expresa, dos acciones concomitantes (*duplex ordo*); por una parte, conforman la relación de Dios con su pueblo, a la vez que suscitan, gracias a la gloria del pueblo redimido, la admiración de las naciones hacia la grandeza de Yahvé, el Dios de Israel, exclusivo guía de la historia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALONSO, L. - VÍLCHEZ, J. (1984): *Proverbios*, Madrid.

BALOGH, C. (2008): "He filled Zion with justice and righteousness: the composition of Isaiah 33", *Bib* 89: 477-504.

BALTZER, KL. (2001): *Deutero-Isaiah*, Minneapolis: MN.

BLENKINSOPP, J. (2000): *Isaiah 1-39*, New York: NY.

BOTHA, P. J. (2000): "Isaiah 37:21-35: Sennacherib's siege of Jerusalem as a challenge to the honour of Yahweh", *OTE* 13: 269-282.

BOYD, W. (2001): "Genealogical notes on the 'House of David' and the 'House of Zadok'", *JSOT* 96: 29-58.

CHILDS, B. S. (2001): *Isaiah,* Louisville: KY.

CLIFFORD, R. J. (2001): "Prophetic Leader", *TBT* 39: 69-74.

COHEN, J. M. (2005): "God's voice: from creation to the sanctuary", *JBQ* 33: 184-186.

CONTRERAS MOLINA, F. (2006): "Jerusalén, ciudad abierta a todos los pueblos", *EstBíb* 64: 319-336.

FARFÁN, E. (1992): *El desierto transformado*, Roma.

GARCÍA FERNÁNDEZ, M. (2010): *Consolad, consolad a mi pueblo. El tema de la Consolación en el Deutero-isaías*, *Analecta Biblica 181,* Roma.

GOLDINGAY, J. (2005): *The message of Isaiah 40-55*, New York: NY.

HOWELL, M. (2002): "A light to the nations", *TBT* 40: 205-210.

KOOLE, J. L. (1997): *Isaiah III Vol I/Isaiah 40-48*, Kampen.

MALLER, A. S. (2009): "Isaiah's suffering servant: a new view", *JBQ* 37: 243-249.

POLAN, G. J. (2001): "Portraits of Second Isaiah's servant", *TBT* 39: 88-93.

RAMIS DARDER, F. (2000): "Yahvé: el Déu que actua dins la Història", *Comunicació* 98: 19-32.

—— (2002a): *El Triunfo de Yahvé sobre los Ídolos (Is 40,12-44,23)*, Barcelona.

—— (2002b): "Is 41,1-5: el Primer Oracle de Cir. Model de l'actuació divina a través dels signes dels temps", *Comunicació* 102-103: 7-17.

—— (2004): *Isaías*, Madrid.

—— (2006): *Isaías 1-39*, Bilbao.

—— (2008): *Isaías 40-66*, Bilbao.

—— (2010a): *Qué se sabe de … Los Profetas,* Estella.

—— (2010b): "Els vertaders i els falsos profetes", *ScriptaB* 10: 83-106.

RENDTORFF, R. (1996): "The Book of Isaiah: a complex unity. Synchronic and diachronic reading", en E. F. MELUGIN & M. A. SWEENEY (eds.), *New Visions of Isaiah*, Sheffield, pp. 32-49.

SCAIOLA, D. (2007): "Creazione e alleanza", *PdV* 52/2: 16-21.

SCHILLING, O.: "בשר", *ThWAT* I: 861-865 (= *TDOT*, 1977).

SPIECKERMANN, H. (2000): "God's steadfast love. Towards a new conception of Old Testament theology", *Bib* 81: 305-327.

STANSELL, G. (2009): "The nations' journey to Zion: pilgrimage and tribute as metaphor in the Book of Isaiah", en A. J. EVERTON - H. C. P. KIM (eds.), *The desert will bloom: poetic visions of Isaiah*, Atlanta: GA, pp. 233-255.

STORY, C. (2009): "Another look at the fourth Servant Song of Second Isaiah", *HBT:* 100-110.